Mauricio Beuchot

Los procesos de la interpretación

Nota introductoria de
Guillermo Hurtado

Universidad Nacional Autónoma de México

Coordinación de Difusión Cultural
Dirección de Literatura

México, 2015

Diseño de colección, nueva época: Mónica Zacarías Najjar
Fotografía: cortesía del autor

Primera edición: agosto de 2015

DR © 2015, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán
C.P. 04510 México, Distrito Federal
Coordinación de Difusión Cultural
Dirección de Literatura

ISBN: 978-607-02-7072-7

Impreso y hecho en México

Nota introductoria

El filósofo mexicano Mauricio Beuchot es autor de una obra que ocupa un sitio de indiscutible importancia en la historia del pensamiento en lengua española.

Autor prolífico, de prosa clara y pulida —en la que, a veces, se adivina su familiaridad con la lengua latina—, Beuchot se ha ocupado de todos los temas de la filosofía.

En los inicios de su carrera académica, Beuchot realizó valiosos estudios sobre la filosofía medieval y novohispana, dando a conocer a sus contemporáneos la riqueza de ese legado que nos es propio pero ignorado. Su libro *La filosofía del lenguaje en la Edad Media* se convirtió en un clásico instantáneo y sus traducciones al español de textos escolásticos siguen siendo ejemplares.

En 1997 publicó una de las obras centrales de la filosofía iberoamericana contemporánea: *Tratado de hermenéutica analógica*. Este libro es la piedra angular sobre la cual Beuchot ha desarrollado un sistema filosófico propio del mismo nombre, y fue también el detonador de una escuela filosófica homónima que se cultiva en diversos países del mundo.

¿Pero en qué consiste esta filosofía? Entre los extremos del univocismo y del equivocismo, Beuchot defiende la analogía como el principio de la hermenéutica, es decir, de la ciencia o arte de la interpretación. Esta idea, en apariencia sencilla, fue recogida por cientos de filósofos para utilizarla en numerosas aplicaciones en los campos de la antropología, la psi-

cología, la pedagogía, el derecho, la historia, la teoría literaria y la teología.

La hermenéutica analógica se opone al relativismo, el escepticismo y el nihilismo de nuestros tiempos. Frente a Nietzsche, que sostiene que no hay hechos sino sólo interpretaciones, Beuchot afirma que sí hay hechos y que, aunque puede haber varias interpretaciones válidas de ellos, no todas lo son por igual: unas lo son más que otras. O dicho de otro modo, no se censuran las diferentes lecturas de los hechos, pero se las contiene, se las ordena y se las jerarquiza sin imponer una sola como la verdadera.

Aunque la noción de analogía que rescata Beuchot es de origen medieval y, a fin de cuentas, aristotélica, la manera en la que él la recupera le ha inyectado vigor y actualidad. En la cultura mexicana tenemos dos antecedentes de pensadores que dedicaron páginas brillantes al tema de la analogía: Vasconcelos y Paz. La hermenéutica analógica, como ha sido señalado por varios autores, es una filosofía con profundas raíces en la cultura iberoamericana.

Pero el asunto va más allá de la interpretación de textos literarios. El rescate que ha hecho Beuchot de la analogía como una actitud ante los problemas a los que nos enfrentamos en cualquier campo tiene repercusiones en la manera en la que vivimos. La filosofía de Beuchot es una filosofía de la conciliación, de la mesura, del acuerdo. Una filosofía que nos previene de los extremismos y nos indica el camino hacia el diálogo constructivo y tolerante. Una filosofía para construir la paz dentro de la pluralidad.

Beuchot es un generoso erudito que ha trabajado infatigablemente por la cultura mexicana. Toda su carrera académica la ha hecho en la UNAM, primero en el Instituto de Investigaciones Filosóficas y luego

en el Instituto de Investigaciones Filológicas. Sus alumnos y discípulos se cuentan por centenares. Beuchot es, sin duda, uno de los grandes maestros con los que ahora cuenta la nación.

GUILLERMO HURTADO

Los procesos de la interpretación

I. Introducción

En las humanidades nos damos al trabajo de interpretar textos. La rama del árbol de la filosofía que nos enseña los procesos generados en esa ardua labor es la hermenéutica, la cual está muy presente en el pensamiento de hoy, a tal punto que se habla de la edad de la interpretación, o de la hermenéutica, para designar el momento actual. Pero hay que tener cuidado con el tipo de herramienta que empleamos y examinar con detenimiento lo que conviene a nuestros afanes en este tipo de saberes.

Así pues, deseo hacer una exposición introductoria de lo que es o aspira a ser una hermenéutica analógica.[1] Para tal efecto, primero hablaré de la hermenéutica en general, con el fin de dar una idea somera pero suficiente de ella, para después detallar lo que a esa noción añadiría el concepto de analogía. Habrá que exponer, por lo tanto, también muy brevemente ese concepto, del que toma su nombre la hermenéutica analógica, a fin de que sea comprendido con claridad.

La hermenéutica analógica surge como una tentativa de respuesta, como un intento de solución, o quizá como una puerta hacia aires más respirables, en este momento en que la pugna entre la univocidad y la equivocidad ha fatigado demasiado los espíritus. Por combatir el univocismo, que toma cuerpo en posturas

[1] Para una presentación más detallada, cfr. Mauricio Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, UNAM, México, 5ª ed., 2015, p. 31 y ss.

racionalistas, cientificistas y positivistas, se ha dado un lugar desmedido al equivocismo, que encarna en los relativismos, subjetivismos y escepticismos, tan frecuentes en nuestro momento. Hace falta una postura intermedia, un *tertium quid*, una salida diferente. Y eso es lo que trata de construir la hermenéutica analógica. Pero, de acuerdo con lo dicho, comencemos por exponer la idea general en la que se contiene.

II. Qué es la hermenéutica

Esta rama de la filosofía es la disciplina que se ocupa de la interpretación de textos. Interpretar es comprender en un sentido dinámico, según el cual se va profundizando cada vez más en el significado. Los textos pueden ser escritos, hablados y actuados. El texto supone un autor, que es quien lo ha producido, y un receptor o intérprete, que no siempre es el destinatario que el autor tenía en mente. Así, en el texto confluyen dos intencionalidades, a veces opuestas: la del autor y la del lector.[2] La intencionalidad del autor es aquello que éste quiso expresar en su texto, y la del lector es lo que él interpreta en el texto. Como se ve, las dos intencionalidades no siempre coinciden; el lector en ocasiones no interpreta en el texto lo que el autor quiso que se interpretara. Algunos autores, como Umberto Eco, hablan de una intencionalidad del texto, de una suerte de vida propia que éste

[2] Entiéndase que hablo aquí del lector por antonomasia y, como es usual, para abarcar no sólo al que lee un texto escrito, sino también al oyente que escucha un texto hablado o al que observa una acción significativa.

llega a adquirir, de un mensaje muy distinto que se produce según los múltiples lectores que lo interpretan.[3] Aquí se origina un conflicto de intencionalidades y, si damos la preferencia al autor, estamos propiciando una hermenéutica objetivista, que cree que se puede rescatar la intención de éste de manera pura y exacta. No obstante, en vista de que esto casi nunca es alcanzable, si damos la preferencia al lector, estamos promoviendo una hermenéutica subjetivista, la cual llega a serlo a veces de manera excesiva; por eso, me parece que se requiere buscar una solución intermedia que no peque de simplismo a partir de una idea de *término medio* trivial e inútil, sino que sepa recoger ese ideal de los griegos de un término medio virtuoso, a la vez complejo y rico, difícil y fecundo, ya que es la virtud o *areté*, sobre todo la de prudencia o *phrónesis*[4], lo que nos guía en el fondo en la vida.

Para interpretar un texto, se busca el contexto en el que fue producido, pues interpretar es poner un texto en su contexto, lo cual requiere un trabajo arduo. Además de saber el idioma en el que el texto está escrito, es necesario investigar al autor, su época, su cultura, sus ideas, y demás elementos que nos puedan hablar de sus intenciones textuales. También hay que ponderar la relación que el texto tiene con nosotros, seamos o no los destinatarios que el autor imaginaba y, aun en el caso de no ser esos

[3] Umberto Eco, *Los límites de la interpretación*, Lumen, Barcelona, 1992, p. 29 y ss.

[4] La idea de la *phrónesis* como el modelo de la hermenéutica, como el esquema o estructura del acto interpretativo, es una tesis principal de Hans-Georg Gadamer, uno de los más grandes hermeneutas de nuestra época. Cfr. Jean Grondin, *Introducción a Gadamer*, Herder, Barcelona, 2003, pp. 164-170.

destinatarios, captar qué nos dice a nosotros el texto. Esto es, ubicarnos en contexto frente al texto, analizar nuestra recepción del mismo. Gadamer decía que toda interpretación es, al mismo tiempo, una autointerpretación. Al interpretar un texto, nos colocamos frente a él (y frente a su autor).

Al interpretar un texto, al ubicarnos frente a él, al sentirnos interpelados por él, planteamos una o varias preguntas: ¿qué dice el texto?, ¿qué quiso decir su autor?, ¿qué me dice a mí ahora?, y otras semejantes. Nos situamos frente al texto con la admiración que, según Aristóteles, nos hace investigar y, según Peirce, nos mueve a hacer una abducción o a lanzar una o varias hipótesis interpretativas, casi siempre más de una. Luego, nos damos a la tarea de eliminar las hipótesis improcedentes para quedarnos con las mejores o la mejor, y en ello las ponemos a prueba, es decir, las contrastamos con la información que logramos recabar acerca del texto, para ver si logramos rescatar la intencionalidad del autor, lo que éste quiso expresar. Al elegir una hipótesis como principal, al tratar de apoyarla argumentativamente (así sea con una argumentación sólo retórica o tópica, y no, por supuesto, apodíctica), hacemos una deliberación y la establecemos como tesis, como juicio interpretativo o como respuesta a la pregunta interpretativa del comienzo. Según se ve, allí se da la estructura de la prudencia o *phrónesis*, como quería Gadamer, pues preguntar acerca del texto, deliberar para proponer hipótesis y elegir las más viables, es el procedimiento de esta virtud. Y no sólo Gadamer sostenía eso; también Popper, el gran filósofo de la ciencia, llegó a decir que en el trabajo científico se elegía entre dos teorías rivales no tanto por argumentación lógica sino por *phrónesis*, aplicando esa deliberación

prudencial que nos haría encontrar las más adecuadas y fructíferas para la investigación subsiguiente.[5]

He dicho que interpretar textos es lo que hacemos primordialmente en las ciencias humanas, sobre todo en la filosofía. Por eso la hermenéutica va siendo cada vez más aceptada como un instrumento cognoscitivo importante para este saber. De hecho, la hermenéutica se ha colocado como la disciplina más importante en la filosofía actual, llamada tardomoderna o posmoderna. La posmodernidad es típicamente hermenéutica, a veces con riesgo de exagerar su presencia y sus límites. Pero se ha abusado de una hermenéutica equívoca; por ello, sin caer en una hermenéutica unívoca contraria, es conveniente alcanzar una hermenéutica analógica.

[5] El mismo Gadamer compara la *falsación* de teorías de Popper con la *phrónesis* o filosofía práctica de Aristóteles. Apunta: "También cabe señalar que la teoría del *trial and error* desarrollada por Popper no se limita en absoluto a la lógica de la investigación y que, a pesar de toda la reducción y estilización de este esquema, presenta un concepto de racionalidad lógica que se extiende mucho más allá del campo de la investigación científica y describe la estructura básica de toda racionalidad, también la de la «razón práctica». Naturalmente, no hay que entender la racionalidad de la razón práctica sólo como la racionalidad de los medios con respecto a los fines dados. Precisamente la formulación de nuestros fines, la formación de las finalidades comunes de nuestra existencia social, están sometidas a la racionalidad práctica, que se confirma en la apropiación crítica de las normas que nos guían en nuestro comportamiento social. De esta manera, también la posibilidad de disposición del mundo de los medios que elabora la ciencia tiene que adecuarse a la racionalidad práctica." Hans-Georg Gadamer, "¿Filosofía o teoría de la ciencia?", en *La razón en la época de la ciencia*, Alfa, Barcelona, 1981, pp. 107-108.

III. Una hermenéutica analógica

Para hablar de la hermenéutica analógica, una vez que hemos tratado de la hermenéutica en general, consideremos ahora la analogía, que es la noción que le sirve como vertebración. Tenemos como ventaja que el concepto de analogía posee una ya larga tradición, desde los griegos hasta la actualidad. Pero ha heredado en diferentes épocas varias distorsiones, por lo que conviene tener cuidado, precaverse bien ante ellas. La analogía no es la simple semejanza, sino que en ella predomina la diferencia: es compleja. Requiere que sepamos más en qué difieren las cosas que en qué se parecen. La idea simplista de analogía como mera semejanza es la que, con toda razón, causó suspicacia en autores acuciosos, como Foucault, quien denunciaba su uso en el hermetismo renacentista, para el que todo se asemejaba a todo, indiscriminadamente.[6] Pero no, la analogía es algo mucho más serio.

La analogía es, en la filosofía del lenguaje de todos los tiempos, un modo de significación intermedio entre el unívoco y el equívoco.[7] El significado unívoco pretende ser idéntico, claro y distinto; el equívoco es totalmente diferente e inconmensurable, sujeto a oscuridad y relativismo. En cambio, el significado analógico es en parte idéntico y en parte diferente, predominando la diferencia, porque la semejanza misma así se nos muestra en la experiencia humana. "Analogía" significa en griego "proporción".

[6] Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 1978, pp. 26-52.
[7] Umberto Eco, *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Lumen, Barcelona, 1990, p. 193 y ss.

Los genios de la analogía fueron los pitagóricos, filósofos presocráticos y grandes matemáticos, quienes introdujeron la idea en la filosofía. A partir de la proporción, definida como a:b::c:d, encontraron la armonía en la música e investigaron las propiedades de las cosas en la física y la astronomía. También la usaron al descubrir los números irracionales y para explicar la inconmensurabilidad de la diagonal, lo cual manifiesta que la analogía o proporción ayuda a superar la irracionalidad y acercar elementos que parecen inconciliables entre sí. Los pitagóricos transmitieron la idea a Platón, quien tuvo muchos amigos partidarios de esta corriente, como Timeo de Locres, Lisis y Teeteto, entre otros. Platón recogió la aplicación moral de la analogía o proporción en forma de virtud (*areté*) en la prudencia, la templanza, la fortaleza y la justicia, según se advierte en la *República*. Pareja utilización moral de la analogía o proporción, en el ámbito de las virtudes, se observa en Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco*. Sin embargo, Aristóteles abordó la idea de analogía de una manera más teórica, especulando acerca de sus propiedades semióticas y epistemológicas. Estudió la analogía en su filosofía del lenguaje entre la sinonimia y la homonimia, esto es, entre la univocidad y la equivocidad. También añadió, a la analogía como proporción, la analogía que después se llamará de atribución, es decir, la atribución jerárquica de un predicado, que posee un analogado principal y analogados secundarios, según cierta gradación desde lo más propio hasta lo más impropio. Por ejemplo, el predicado "sano" se puede aplicar al organismo, al alimento, al medicamento, al clima, e incluso a la orina, en cuanto signo de salud para los médicos.

La teoría de la analogía atravesó la Edad Media, presente primordialmente en Santo Tomás de Aquino.

Al llegar al Renacimiento, encontró sistematización en Tommaso de Vio, el cardenal Cayetano, quien le asignó una clasificación muy aceptada. Cayetano dividió la analogía en los dos tipos que ya conocemos: la analogía de atribución y la analogía de proporcionalidad. A esta última la clasificó en otras dos: la de proporcionalidad propia y la de proporcionalidad impropia o metafórica. La propia usa términos en sentido no figurativo o tropológico, por ejemplo: "El instinto es al animal lo que la razón al hombre" o "Las alas son a las aves lo que las aletas a los peces". La impropia es una clase muy importante de metáfora, la metáfora analógica, presente en, por ejemplo: "El prado ríe", expresión que comprendemos a partir de la proporción siguiente: "Las flores son al prado lo que la risa al hombre", en el sentido de dar alegría.

Como se ve, la analogía es muy amplia y puede oscilar entre lo metafórico y lo metonímico, entre la analogía de proporcionalidad impropia o metafórica y la analogía de proporcionalidad propia y la de atribución, más metonímicas. Abarca la metáfora y la metonimia, las cuales, según el semiótico Roman Jakobson, son los dos polos del discurso humano, los dos extremos de nuestra racionalidad.[8] La analogía abarca y abraza a la metáfora y la metonimia, hace intersección entre ellas; por lo tanto, puede modularlas e interpretar, cuando sea conveniente, de una manera metafórica, de una manera metonímica, o de una manera mixta. Contiene riqueza.

La analogía casi se perdió en la modernidad, pero se refugió en los barrocos, luego en Giambattista Vico y después en los románticos. Pasado ese tiempo mo-

[8] Roman Jakobson, "Lingüística y poética", en *Ensayos de lingüística general*, Origen/Planeta, México, 1986, p. 381 y ss.

derno en que fue rechazada, preterida o incomprendida (tal vez por enigmática y molesta), muchos pensadores están tratando ahora de recuperarla. Alguien que subrayó el valor de la analogía hace poco fue Octavio Paz.[9] Más recientemente, Enrique Dussel, en México, Juan Carlos Scannone, en Argentina, y Germán Marquínez Argote, en Colombia, la han rehabilitado. De hecho, existe todo un movimiento en torno a la hermenéutica analógica en América Latina, y ya comienza a desplazarse a otros países.

En consecuencia, la hermenéutica analógica trata de superar la distensión que se da en el presente entre las hermenéuticas unívocas y equívocas. La hermenéutica, a lo largo de toda su historia, ha sido jalonada entre el univocismo y el equivocismo, de modo que puede hablarse de una hermenéutica univocista, que restringe las posibilidades de la interpretación, y de una hermenéutica equivocista, que abre en demasía dichas posibilidades, hasta el punto de no poder discernirse entre una buena interpretación y otra incorrecta. En esta época que llamamos de tardomodernidad o posmodernidad, ha habido una mayor tendencia hacia la hermenéutica equívoca. Y, como la analogía se halla semánticamente entre la univocidad y la equivocidad, ha existido la necesidad de implementar una hermenéutica analógica, cuyas características consideraremos ahora. Unas son estructurales y otras funcionales, pero obviamente están conectadas entre sí y guardan una estrecha dependencia las unas con las otras.

[9] Cfr. su excelente libro *Los hijos del limo*, Seix Barral, Barcelona, 1990.

Estructura de la hermenéutica analógica

La hermenéutica analógica tiene, como es natural, la característica de ser mediación entre una hermenéutica unívoca y otra equívoca.[10] No posee la exactitud o rigidez de la primera, pero tampoco incurre en las extralimitaciones que cabrían en la segunda; trata de situarse como participando de ambas, aunque sin quedarse en un término medio equidistante, sino que se inclina más a la diferencia. En efecto, la analogía se encuentra entre la identidad y la diferencia, pero en ella predomina la última sobre la primera. Así, una hermenéutica analógica estará más inclinada a la equivocidad que a la univocidad (mas no por eso se derrumba en aquélla), como conciencia de su carácter humano y falible. Este predominio de la diferencia en la analogía tiene varias consecuencias estructurales en la hermenéutica analógica, reflejadas en su misma vertebración interna, y que trataré de enumerar a continuación.

1) Si incorporamos la analogía a la hermenéutica, tendremos *una hermenéutica más amplia que la puramente univocista y más estricta que la puramente equivocista*. Nos ayudará a evitar y superar la interpretación unívoca (moderna y positivista) y la interpretación equívoca (romántica y posmoderna). Una hermenéutica analógica va más allá que una hermenéutica unívoca, como la de muchos modernos y positivistas, la cual ni siquiera puede considerarse

[10] Mauricio Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM, México, 4ª ed., 2005, p. 21 y ss.

hermenéutica, pues excluye la polisemia o el múltiple significado, y también más allá de la hermenéutica equívoca de muchos románticos y posmodernos, la cual se hunde irreductiblemente en la polisemia. En una hermenéutica analógica, en cambio, se tiene la posibilidad de retomar en cierta medida la univocidad o identidad y en cierta medida la equivocidad o diferencia, aunque en ella predominará esta última. Así, nos hará evitar los extremos del *impasse* entre universalismo y relativismo. Conservará la diferencia sin perder del todo la identidad, a través de la semejanza.

2) La hermenéutica analógica *tendrá los distintos modos de la analogía que se señalan en la tradición pitagórica, aristotélica y tomista*, es decir, abarcará la desigualdad, la atribución, la proporcionalidad propia y la proporcionalidad impropia o metafórica. Esto último nos indica que contiene la metaforicidad. Pero la metáfora es sólo una de las formas de la analogía; ésta incluye también la metonimia, con lo cual aporta un espectro más amplio que la hermenéutica metafórica, por ejemplo, la planteada en ciertos momentos por Paul Ricoeur.[11] En efecto, hay una parte metafórica en la analogía, que es la proporción impropia, aunque también hay analogías innegablemente metonímicas, como las de desigualdad, de atribución y de proporcionalidad propia. Si, como sostiene Jakobson, la metonimia es el origen de la ciencia y la metáfora el de la poesía, en la analogía tenemos el espacio suficiente para interpretar lo científico y lo poético, respetando su especificidad, y hasta para encontrar algunos puntos en los que se toquen o entrecrucen, de manera que, en cierta medida y sin

[11] Paul Ricoeur, *La metáfora viva*, Ediciones Europa, Madrid, 1983, p. 423 y ss.

confusión, lo científico pueda interpretarse poéticamente y lo poético científicamente.

Además, la oscilación entre la analogía de atribución y la de proporcionalidad nos dará la posibilidad de contar con una aplicación jerarquizada como en la primera, pues la atribución implica un orden gradual de aproximación al texto o a la verdad textual. La segunda, que es más lineal o igualitaria, nos permitirá una serie de interpretaciones más próximas entre sí, y sólo diversas por la manera en que se complementan. Pero en ninguno de los dos casos se perderá la capacidad de juzgar y evaluar cuáles se acercan más a la verdad del texto en cuestión, ya sea por la jerarquía de aproximación a la verdad textual, ya sea por el carácter más rico y completo que tengan.

3) La hermenéutica analógica *consigue abrir el ámbito de las interpretaciones, pero sin que se vayan al infinito*. No se considera válida tan sólo una interpretación, como en el positivismo, que es una hermenéutica univocista, pero tampoco se califican casi todas como válidas, al modo de algunos posmodernos, que ya transitan por una hermenéutica equivocista. En una hermenéutica analógica se pueden comparar proporcionalmente las interpretaciones, e incluso —como acabamos de decir—, al emplear la analogía de atribución, es posible asumir una jerarquía, en la que una interpretación sea considerada el analogado principal y las otras los analogados secundarios, esto es, una gradación de interpretaciones en las que unas se acercan más a la verdad textual y otras se alejan de ella hasta resultar erróneas. De esta manera, la interpretación deja de estar simplemente abierta hasta el infinito y, dada nuestra finitud, se acota el margen interpretativo, en especial por el uso del diálogo y la argumentación dentro de la comunidad hermenéu-

tica. La hermenéutica analógica implica un límite, dado por el predominio de la diferencia, pero también por la presencia irrenunciable de la identidad, que obliga a cierta objetividad y no sólo a la mera subjetividad.

4) La hermenéutica analógica *nos permite guardar un equilibrio entre la interpretación literal y la alegórica*.[12] Una hermenéutica unívoca buscaría el solo sentido literal, desechando el alegórico; por su parte, una hermenéutica equívoca buscaría el solo sentido alegórico, renunciando ya a todo sentido literal. En cambio, una hermenéutica analógica destaca el sentido alegórico que pueden tener algunos textos, pero sin perder el sentido literal. Crea un equilibrio proporcional entre la búsqueda de la intencionalidad del autor (lo que quiso decir) y la intencionalidad del lector (lo que de hecho éste interpreta), hasta el punto de permitir una lectura simbólico-alegórica, inclinada hacia la proporcionalidad metafórica, sin perder por ello la capacidad de reducirla lo más posible a la atribución de literalidad, porque la tensión hacia esta última impide la caída en el mero subjetivismo interpretativo.

5) La hermenéutica analógica *nos permite oscilar, como en un gradiente, entre la interpretación metonímica y la metafórica*. Abarca esos dos polos y se mueve entre uno y otro. Algunos textos sólo permitirán una interpretación metonímica; otros, una metafórica. No obstante, habrá aquéllos que oscilen entre una y otra, y la hermenéutica analógica nos

[12] Cfr. la interesante polémica entre Umberto Eco, que defiende el sentido literal, y Richard Rorty, que defiende el solo sentido alegórico, en Umberto Eco, *Interpretación y sobreinterpretación*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 96 y ss.

permitirá ajustar el gradiente entre ambas, según lo requiera la proporción de metonimia o la de metáfora que se encuentre en los textos. Esto nos ayudará a aplicar, según se necesite, la metonimicidad y la metaforicidad cuando vengan al caso, para no forzar los textos que sólo admitan una o la otra, y para generar una lectura más rica en los que admitan las dos. Resultará, de este modo, una interpretación amplia pero seria.

6) La hermenéutica analógica, asimismo, *nos ayudará a captar el sentido sin renunciar a la referencia*. En otras palabras, contribuirá a privilegiar el primero sin relegar la segunda. Es muy notorio que la hermenéutica actual prefiere el sentido, el cual viene por la coherencia o por la convención, y deja de lado la referencia, que viene por la correspondencia y la verificación, a la que casi desprecia o teme. En la línea del sentido, hay una tendencia a la equivocidad, pues éste resulta de cada mente o sistema; en cambio, en la línea de la referencia, hay una tendencia a la univocidad, pues ésta pertenece a la pretensión cientificista. De hecho, los univocismos, como el del positivismo lógico, han sido referencialistas. Su ingenua pretensión de conocer unívocamente la referencia los ha hecho desembocar en grandes relativismos, por el desplome de esa rigidez extrema. Los críticos de esta tendencia, como Davidson y Rorty, más en la línea pragmatista de la analítica (y el pragmatismo se ha caracterizado por ser anti-positivista), han resaltado los equívocos referenciales, esto es, la equivocidad que en ocasiones padece la referencia, lo que los ha movido a negar la referencia misma.[13] Con

[13] Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, 1984, p. 227 y ss.

todo, se puede adoptar una postura intermedia o analógica, en la que, sin pretender una relación referencial biunívoca entre las palabras y las cosas, se evite caer en el rechazo de toda referencia y se acepte una referencialidad más dinámica, incluso movediza, pero suficiente. No pretender que la referencia sea inequívoca, pero tampoco negarle toda adecuación a lo real.

7) La hermenéutica analógica nos ayudará a *tener una interpretación a la vez sintagmática y paradigmática* —en el sentido estructuralista—, aunque será preponderante la segunda. Mueve a no separar las dos como irreconciliables, sino a intentar ver el punto en el que se entrecruzan, de modo que se avance en profundidad no sólo con el movimiento de oposición de lo sintagmático y horizontal, sino también con el de asociación de lo paradigmático y vertical, que cala hondo, pues vincula y distingue lo que se repite, encontrando la novedad en la repetición, como la continua innovación del eterno retorno de lo mismo pero diferente, esto es, de lo análogo. Por ejemplo, los monjes medievales leían los salmos en sentido paradigmático, asociativo, pues los relacionaban con toda la Sagrada Escritura, y reiterativo, ya que los cantaban un buen número de veces. Sin embargo, cada vez que los salmos se repetían eran diferentes, enseñaban algo nuevo. Lo mismo se veía distinto cada vez.

8) La hermenéutica analógica *tiene como instrumento principal la distinción, y por ello requiere del diálogo*. Es eminentemente dialógica. El diálogo es el que obliga a distinguir, y la distinción hace encontrar con sutileza el medio entre dos extremos que se presentan como los cuernos de un dilema, pues la distinción —como lo señalaba Peirce— tiene la estructura de un silogismo dilemático o razonamiento

alternativo.[14] Si tomamos una de las opciones, caemos en contradicción; si adoptamos la otra, también. Entonces, hay que buscar un tercer término, un término medio, que nos ayude a introducir otra u otras alternativas, que sean nuevas posibilidades para salir de la contradicción, que generalmente se da en los extremos.

De hecho, la hermenéutica presupone una antropología filosófica o una filosofía del hombre en la que el ser humano se caracteriza por su humildad ante el conocimiento. Sabe que puede no saber, que puede equivocarse, que puede engañarse o ser engañado. Sabe que puede no tener razón. Eso impele a sospechar y a distinguir. El ejercicio de la sospecha, en efecto, está muy asociado al de la distinción, pues ella es el procedimiento por el que se busca salir del error posible. Distinguir es lo más hermenéutico y la distinción es un acto sumamente analógico, ya que trasciende la identidad pura (univocidad) y la diferencia pura (equivocidad), para colocarse en la analogía, la cual se reconoce como no pura, aunque sabe también que no es completamente impura. Es la mediación en la que predomina la diferencia.

9) Igualmente, una hermenéutica analógica *nos hará combinar y equilibrar proporcionalmente lo monológico y lo dialógico*. Es cierto que se necesita el diálogo, y no lo hemos de negar; no obstante, en este tiempo en que tanto se resalta el diálogo, se tiende a olvidar, como bien lo señala Javier Muguerza, que las principales decisiones (morales, sociales, políticas), las tomamos en momentos de reflexión, de monólogo, o de diálogo sólo con nosotros mismos. Se

[14] Charles S. Peirce, "La crítica de los argumentos", en *Escritos lógicos*, Alianza, Madrid, 1988, pp. 201-203.

trata de la reflexión compartida en el diálogo, y del diálogo sustentado en la reflexión: una reflexión dialogada y un diálogo reflexivo.

10) Además, una hermenéutica analógica *nos ayudará a superar la dicotomía entre descripción y valoración*, ejercicio tan importante para la ética y la política. La división tajante entre hecho y valor conduce a la llamada *falacia naturalista*, que señala como inválido el paso del ser al deber ser y desautoriza el movimiento de los enunciados descriptivos a los valorativos, lo que impide una fundamentación de lo moral y lo político en el estudio de la naturaleza humana. La hermenéutica analógica, en cambio, nos hace ver que no hay tal falacia, sino que, como lo enseña la retórica (y la pragmática), todo enunciado descriptivo tiene una fuerza ilocucionaria valorativa —como lo mostró Searle— y, por ello, no se infiere de éste más de lo que ya expresa, sino que sólo se explicita el contenido que ya posee en sí mismo. También se requiere para la filosofía del derecho, pues ésta demanda el estudio del hombre para saber qué se le debe prescribir y qué derechos humanos tiene.

11) Finalmente, una hermenéutica analógica *ayuda a superar la dicotomía de Wittgenstein entre el decir y el mostrar*. Wittgenstein separaba en demasía, sin punto de conciliación ni solución de continuidad, el decir y el mostrar. El decir era lo científico y el mostrar lo inefable: lo que no se podía decir sólo se podía mostrar. Según él, las cosas más importantes de la vida, como lo ético, lo estético y lo místico, no se pueden decir y sólo se pueden mostrar. Sin embargo, la analogía fue usada por muchos místicos para decir de alguna manera lo que estaba destinado a mostrarse solamente. Frente a la teología positiva, en la que se pretendía decir mucho acerca del misterio,

se estableció la teología negativa (en la línea judía, como en Filón y Maimónides, y en la línea cristiana oriental, como en Juan Damasceno y Gregorio Palamás). No obstante, también se buscó una línea intermedia, como en Pseudo Dionisio, cuando no fue considerado sólo como teólogo negativo, sino en la búsqueda de la vía de la eminencia. Algo parecido sucedió en Santo Tomás, Eckhart y San Juan de la Cruz. La analogía fue decir el mostrar y mostrar el decir; tratar de decir lo que sólo se podía mostrar. Pero se sabía que eso era posible sólo hasta cierto punto, en muy pequeña medida, como balbuciendo, con un gran predominio de imágenes y metáforas, más que en el discurso directo y literal. Sin embargo, se consiguió al menos decir algo sobre el misterio sin quedarse irremediablemente callado.

Se observa que la estructura de la hermenéutica analógica es la de la disciplina de la interpretación o la hermenéutica misma que, además, trata de vertebrar el concepto de analogía como característica de su acción interpretativa. Se trata de una interpretación analógica, la cual pretende lograr una mayor sutileza que la que admite la univocidad, que corre el peligro de pecar de sobre-simplificación, pero, a la vez, más rigor que el que admite la equivocidad, la cual corre el riesgo de la sobre-interpretación, es decir, de abrir demasiado el espectro de las interpretaciones. Su principal instrumento es la distinción, más que el afirmar y el negar, pues trata de buscar la mediación entre las posturas contrarias y contradictorias para intentar la integración de lo que de válido pueda encontrarse en ellas. Y esto es más complejo que sólo aceptar o rechazar en bloque. En este punto se puede notar cierta semejanza con el pensamiento *in-*

tegracionista que promovió el gran filósofo español, ya desaparecido, José Ferrater Mora.[15]

Funciones de la hermenéutica analógica

Las funciones de la hermenéutica analógica resultan de la estructuración que hemos señalado en ella. Al oscilar entre la univocidad y la equivocidad, puede ejercer funciones de integración, salvaguardando la diferencia, pero sin perder completamente toda reducción a la identidad, aunque, como ya se ha dicho, en ella predomina la distinción. Tratemos de señalar algunas de esas características.

1) De acuerdo con lo expuesto, una función primordial de la hermenéutica analógica es *evitar los inconvenientes de una que sea unívoca y de otra equívoca*. El primer tipo de hermenéutica es demasiado restrictivo, incluso reduccionista; el segundo es excesivamente abierto, incluso emergentista hasta el infinito. La hermenéutica analógica superará el reduccionismo de la sola interpretación válida, pero también el emergentismo desbocado de las innúmeras interpretaciones válidas y complementarias. Se tendrá un conjunto amplio de interpretaciones válidas, pero definido y con posibilidad de jerarquía, es decir, un conjunto ordenado en el que se perciban los grados de aproximación a la verdad textual, de modo que las que se alejen de ella lleguen a incurrir en la

[15] Javier Echeverría, "El integracionismo de José Ferrater Mora: una filosofía abierta al porvenir", en Salvador Giner y Esperanza Guisán (eds.), *José Ferrater Mora. El hombre y su obra*, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1994, p. 107 y ss.

falsedad. Eso permite el juego de la subjetividad y la objetividad: se reconoce el predominio de la subjetividad, sin abandonar por ello la capacidad de objetividad que debe tener la interpretación. Es lo que la analogía de atribución, en la cual hay un analogado principal y varios analogados secundarios, permite hacer. Se podrá entonces establecer una interpretación principal, en el sentido de más rica, más fecunda, más apropiada o adecuada —sin pretender, por supuesto, que agote toda la verdad textual—, que tenga una adecuación o correspondencia con el texto que las demás nunca tendrán. Las otras interpretaciones podrán convivir con ella, pero como complementarias a la misma, en las que se perciban otros aspectos y exploren otras aristas. Con ello, la interpretación se enriquece, pero no se abre desmesuradamente. La hermenéutica analógica permite así varias interpretaciones, pero con límites y con medida, es decir, con proporción, con analogía.

2) Con ello se podrá *frenar el relativismo de la interpretación indefinida, así como el de la inconmensurabilidad completa*, factores que se aproximan al equivocismo. De hecho, se superará el *impasse* que ahora se percibe en la hermenéutica, por su distensión hacia los dos extremos del universalismo y el relativismo. Eso ayudará a abrir los márgenes de la interpretación, pero sin que pierdan su carácter de fronteras o límites. Se ampliará la diferencia sin perder la posibilidad de cierta identidad (por la semejanza). Se abrirá la diversidad sin renunciar a la universalidad. Se universalizará *a posteriori*, y a partir del diálogo, sin establecer una meta-filosofía impositiva y opresora, sino una dia-filosofía, que surja desde abajo y vaya integrando características universalizables de las distintas culturas. Debido a que la

analogía nació (desde los pitagóricos) para conmensurar de alguna manera lo inconmensurable, nos da la posibilidad de hacer conmensurables las culturas, de modo que sea posible criticarlas al mismo tiempo que aprender de ellas, todo ello mediante el diálogo.

Esto se relaciona con la hermenéutica diatópica de Raimon Panikkar y Boaventura de Souza Santos, la cual trata de resaltar las particularidades sin perder lo universal.[16] En la hermenéutica analógica esto se percibe gracias al predominio de la diferencia que, no obstante, nunca anula por completo la porción de identidad —al menos como semejanza—, lo que permite universalizar. De otra manera se perdería la posibilidad de defender los derechos humanos, los cuales requieren al menos algo de universalidad en la cual apoyarse.

3) Se podría decir incluso que una hermenéutica analógica *integra sin confundir y reduce dicotomías sin que se mezclen en extremo*. Tal es la virtud de la analogía. La hermenéutica analógica podría entonces compararse con algunas filosofías del límite, como la de Eugenio Trías, y con algunas filosofías de la mediación, como la de Andrés Ortiz-Osés, es decir, aquellas que postulan que en el límite los extremos se tocan, que el límite es para pisar los dos lados del mismo, así como para ser transgredido, pero no por la violencia, sino por la astucia, por la delicada trampa que permita superarlo, traspasarlo sin violentarlo. Como hacía Hermes.

[16] Raimon Panikkar, *La experiencia filosófica de la India*, Trotta, Madrid, 1997, p. 46; Boaventura de Souza Santos, *La caída del* Angelus novus: *ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*, Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativos/Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2003, p. 38.

Tratar de reducir dicotomías, pero de una manera coherente, ha sido una posición peculiar del pragmatismo. Lo plantea Peirce (pero también James y Dewey), quien trata de no separar tanto lo teórico de lo práctico, lo analítico de lo sintético y, hasta diría yo, lo universal de lo particular. Peirce propone como ideal la terceridad, es decir, el pensamiento en el que entre dos extremos se encuentra un tercero, siempre mediador. Se trata de la difícil labor de la intermediación, de cierta síntesis dialéctica, equilibrio, mesura, proporción, es decir, analogía. El pensamiento analógico está llamado a buscar la síntesis, la mediación entre opuestos (como lo vio Nicolás de Cusa).

4) Cuando apuntamos que en la analogía predomina la diferencia sobre la semejanza, queremos decir que en una hermenéutica analógica se *puede privilegiar lo diferente sin perder la semejanza*. Es posible manejar lo movedizo sin hundirnos en el pantano, jugar con distintas interpretaciones, a veces osadas, sin perder el carácter de *frónesis* o prudencia que nos permita regresar a la orilla e hincar el ancla, de modo que no nos lleve la corriente ni el remolino. Una hermenéutica analógica sería una verdadera filosofía no prepotente ni impositiva, que no edifica meta-relatos, sino dia-relatos, los cuales son muy distintos.

Este carácter de dia-relato, de dia-filosofía, que ya se mencionó, está muy cerca —según vimos— de la hermenéutica diatópica de Panikkar, que privilegia lo particular sin perder lo universal. No obstante, en lugar de buscar *universales culturales*, busca *invariantes humanos*. Ambas son un esfuerzo por salvaguardar la diferencia, la diversidad, pero siempre en el marco de la universalidad, de algo que asegure y garantice la capacidad de universalización que se requiere, incluso para el diálogo.

5) La hermenéutica analógica permitirá *interpretar correctamente el símbolo*, evitando los extremos de quienes desean explicarlo unívocamente y encontrar los mismos ejemplos en las diferentes culturas, con lo cual lo reducen a una interpretación positivista o a una traducción cientificista, y el de los que lo interpretan equívocamente, a partir de la idea de que de hecho no se puede interpretar y sólo puede vivirse, esto es, evitando los extremos de la *filosofía positiva* y la *filosofía negativa*. La primera, como la teología positiva, pretende decirlo todo, y la segunda, como la teología negativa, prefiere no decir nada; pero entre una y otra se establece una postura analogista, que trata de decir sin decir, esto es, de decir lo más posible sin pretender decirlo todo, pues eso equivaldría a no decir nada. Una hermenéutica analógica del símbolo respetaría lo inefable del mismo, reconocería su carácter irreductible o inagotable, pero se atrevería a decir algo de él, a interpretarlo de manera sólo aproximativa, proporcional (ya que "proporción" es lo que la misma palabra "analogía" significa).

Aquí sí he encontrado un punto de discrepancia con Panikkar. En un congreso, llevado a cabo en la Universidad Pontificia de México, en 1994, él me señalaba que el símbolo no se interpreta, se vive. Lo argumentaba apuntando que sólo el que ha nacido en determinada cultura, por ejemplo la india, puede entender los símbolos de la misma. En cambio, yo creo que un símbolo de otra cultura se puede interpretar, claro que con pérdida. Empero, es posible intentar aprender qué significa y acercarse a su comprensión, al menos por analogía. Esa discrepancia es más notoria en un libro posterior de Panikkar, en el que hay un capítulo titulado "Es un discurso polisémico que no puede ser ni siquiera analógico", aludiendo al dis-

curso religioso, el cual no puede tener alguna religión o alguna deidad como analogado principal.[17] Allí se percibe el alejamiento de Panikkar respecto de la analogía.

6) La hermenéutica analógica *hará posible conjuntar, en el límite, hermenéutica y ontología*, lenguaje y ser, sentido y referencia, y con ello lograr lo que quería Heidegger en *Ser y tiempo*, esto es, interpretar el ser, traer el significado hacia el significante, la suposición hacia la significación, el objeto hacia el concepto, el ente hacia el lenguaje. Lingüistizar la ontología, pero también ontologizar el lenguaje; buscar una ontología disminuida en sus pretensiones de presencia fuerte, pero también una hermenéutica limitada en sus presunciones de ausencia de representación, sin fuerza representativa, porque lo uno es tan fratricida como lo otro.

7) De acuerdo con ello, la hermenéutica analógica *puede abrir a una cierta ontología, una ontología analógica, acorde con una hermenéutica analógica*.[18] Esa nueva ontología auténticamente analógica será en verdad débil, la verdadera metafísica débil del *pensiero debole* que propugna Vattimo. Al hacernos ver que el símbolo tiene una cara hermenéutica y otra ontológica, nos ayudará a recobrar la simbolicidad para el hombre, lo cual repercutirá en la ontología, en la antropología, en la psicología y en la sociología, así como en la ética y la política. Propiciará, en prin-

[17] Raimon Panikkar, *Iconos del misterio*, Península, Barcelona, 1998, p. 30.

[18] Cfr. Rodrigo Díez Gargari, "Hacia una ontología analógica, acorde con una hermenéutica analógica", en *Vertebración*, año 14, núm. 52, Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, 2001, p. 80 y ss.

cipio, un replanteamiento de la ontología o metafísica, como el que propone Jean Grondin, y después afectará a todas las demás ramas de la filosofía y aun a las ramas de la ciencia. Además, de esta manera podrá colaborar en la recuperación del realismo muy recientemente planteada por filósofos como Maurizio Ferraris, Markus Gabriel, Quentin Meillassoux, entre otros.

En efecto, se sentía ya un agotamiento ante el relativismo posmoderno, ante ese anti-realismo que sofocaba ya a la filosofía. Debido a ello, ahora han surgido varias voces que claman por una vuelta del realismo. Aquél que Ferraris llama "nuevo realismo", Gabriel "realismo ingenuo" y Meillassoux "realismo especulativo". Todas ellas, búsquedas para recobrar esa postura epistemológica y ontológica, de la mano con lo que ya se presenta como el "giro ontológico" (después del "giro lingüístico"), en el que se busca recuperar la ontología o metafísica. Tal es el caso de Jean Grondin. Y en eso colabora la hermenéutica analógica. Ferraris ha reconocido que desde hace años yo he hablado de un realismo analógico, y Grondin me considera su aliado para restablecer una metafísica para la hermenéutica. Tales coincidencias son signos de los tiempos.

8) Así como es capaz de superar la falacia naturalista y hacer que construyamos válidamente una ética desde nuestro conocimiento del ser humano, de su naturaleza, esto es, desde una ontología de la persona, la hermenéutica analógica también *puede ayudarnos a construir una filosofía política que supere los desencuentros entre el liberalismo y el comunitarismo*, en una síntesis más rica que privilegie a este último, es decir, que propicie las diferencias de las comunidades, pero sin perder los logros innegables

del liberalismo, como los derechos humanos, esto es, que evite la exclusión. Con ello se podrá acceder a una mejor respuesta al problema del multiculturalismo, tan presente en nuestros países latinoamericanos, a partir de un pluralismo cultural analógico, dentro de un marco democrático.

9) La hermenéutica analógica *permite hacer una filosofía propiamente latinoamericana, pero inserta en la filosofía universal*, mundial.[19] Ya que la analogía es la percepción de lo particular en lo universal, pero sin caer en el relativismo ni en el absolutismo, nos da los elementos para hacer filosofía latinoamericana sin salir del seno de lo universal. De hecho, la hermenéutica analógica tiene componentes que le otorgan un estatuto altamente latinoamericano. La analogicidad fue conocida ya por los pensadores indígenas, y usada en el encuentro entre la cultura española y la originaria. Gran parte del trabajo no-destructivo, positivo y conveniente fue por obra de la analogía. Ella permitió a Bartolomé de las Casas captar el humanismo indígena y no sólo el europeo. Si humanistas eurocentristas como Ginés de Sepúlveda —quien era considerado el moderno y avanzado—, condenaban a los indios en nombre de los ideales renacentistas y los acusaban de crímenes de lesa humanidad (por prácticas como los sacrificios humanos o la antropofagia), Las Casas supo ver, por analogía con el humanismo de griegos y romanos (quienes también hacían sacrificios humanos, por ejemplo), el propio de los indígenas, y trató de comprenderlo. Con ello tuvo una actitud eminentemente hermenéutica y analógica.

[19] Cfr. Victórico Muñoz, *Hermenéutica analógica y filosofía latinoamericana*, tesis de maestría en Filosofía, UNAM, México, 2005, p. 32 y ss.

La analogía es el punto central del barroco mexicano y latinoamericano, en el que se da con más fuerza ese fenómeno tan nuestro del mestizaje. Cuando ya las razas no estaban tan ocupadas en destruirse, por la fuerza del eros y de la vida se fusionaron, y engendraron ese análogo que es el mestizo, sobre todo en el mestizaje cultural, de productos artísticos nuevos y distintos, que ya no son propiamente españoles ni propiamente indígenas, sino algo nuevo. En el mismo simbolismo del barroco se ve la presencia de la analogía, en ese juego de metáfora y metonimia, las cuales se mueven en la época con gran dinamismo. La poesía tan lograda de Sandoval y Zapata es un ejemplo de ello, aunque el paradigma es Sor Juana, quien supo integrar lo conceptista y lo culterano en su magno poema *Primero sueño*. También se percibe ese mestizaje cultural en Sigüenza y Góngora, quien, en su *Teatro de virtudes políticas*, cuando se solía poner como ejemplo de tales virtudes a gobernantes griegos y romanos, él prefirió nombrar a los jerarcas indígenas.

En el siglo XVIII, la analogía también fue empleada por el jesuita Francisco Xavier Clavijero. En la defensa de los indios desarrollada en su *Historia antigua de México*, la empleó para entender y dar a entender la cultura azteca a los europeos, principalmente a los ilustrados como Buffon, Raynal y De Pauw, ante quienes defendió la dignidad de los indígenas americanos. Curiosamente, estos pensadores eran los estimados como avanzados, sin embargo, se manifestaban en contra de los indígenas; los acusaban de inmadurez culpable. No eran capaces de reconocerles la dignidad humana que proclamaban para los ciudadanos de Europa. En cambio, este jesuita criollo, ilustrado en alguna medida pero anclado en la escolástica, supo

reconocer, como ecléctico que era, la alta dignidad de los indios, con los cuales él mismo había convivido y a quienes ahora defendía en los discursos con los que adornaba su historia.

De igual manera encontramos la analogía en Octavio Paz, gran poeta mexicano, premio Nobel de literatura y reconocido intelectual. Él hacía de la analogía el núcleo de lo poético y, siguiendo a Roman Jakobson, apuntaba que la metáfora y la metonimia eran formas de la analogía, por lo que la analogía era el núcleo del pensamiento humano. Asimismo, otros pensadores latinoamericanos han hecho uso del concepto de analogía en su síntesis sistemática, como Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone, ambos originarios de Argentina, ya naturalizado mexicano el primero. Ellos la usan en relación con la dialéctica, en forma de *analéctica*, y gracias a su inteligente empleo, me enseñaron a usarla en la hermenéutica, en forma de hermenéutica analógica. También fue empleada por otro filósofo mexicano que trabajó en Venezuela, Adolfo García Díaz, quien estudió la analogía en Santo Tomás, publicó artículos sobre el tema, y le dio un alto valor en la lógica y la epistemología. Igualmente fue cultivada por otro eminente filósofo, originario de Florencia y radicado en Venezuela —pero que trabajó muchos años en México—, Alejandro Rossi, quien, en su discurso de ingreso a El Colegio Nacional, apuntó que el primer curso que dictó en la UNAM fue sobre la analogía en Santo Tomás. La actitud analogista quedó para siempre en su obra tanto filosófica como literaria, por la influencia de sus estudios sobre Wittgenstein y por su estrecha amistad con Octavio Paz, el gran poeta analogista.

Según se ve, una hermenéutica analógica responde a una larga tradición del uso de la analogía en la filosofía, la cual también abarca el cultivo de esta disciplina en América Latina. De manera especial, ésta ayudará a superar los pensamientos que se clausuran en sistemas cerrados y en totalidades excluyentes, como un recurso del pensamiento que ha servido para comprender la alteridad, sin las pretensiones de completa conversión a una otredad absoluta, pues eso es meramente ilusorio. No obstante, dentro de ciertos límites, se abre a la comprensión del otro, pero brindándole la crítica que surge de la propia ubicación en el mapa de la cultura.

IV. El acto de interpretación analógico

Recogiendo lo que hemos dicho y tratando de ejemplificar un poco, veamos cómo puede llevarse a cabo el acto de interpretación que se da en una hermenéutica analógica. En primer lugar, recordemos que la analogía es proporción, por lo que el acto interpretativo analógico buscará en un texto la proporción que toca al autor, al lector y al mismo texto en cuanto al significado. Así, hay un significado del autor y un significado del lector que, sintetizados, configuran el significado del texto. En una interpretación analógica, que trata de evitar la univocidad del sentido literal, la cual es inalcanzable, esto es, comprender qué dijo verdaderamente el autor, y dado que en la analogía predomina la diferencia sobre la identidad, se dará preponderancia al significado del lector, sin que esto redunde en desprecio del significado del hablante o autor. No se trata de dejar de lado el significado o intencionalidad del autor, sino de reconocer y tomar conciencia de que éste es imposible de alcanzar

y que siempre va a predominar nuestra subjetividad. Sin embargo, también se debe advertir que no por eso hemos de resbalar hacia el equivocismo del mero sentido alegórico, según el cual prácticamente nada se puede recuperar de la intencionalidad del autor y todo se reduce a una producción de sentido que, a la postre, nos hunde en el mar del relativismo y hasta de la incomprensión.

Para lograr esa proporción, esa proporcionalidad entre las intencionalidades del autor y del lector, la interpretación analógica tiene como instrumento la distinción. Distinguir los significados de un texto lleva a evitar el equívoco, así como a rechazar la pretensión unívoca de la claridad total. Consiste en darse cuenta de que la posibilidad del múltiple significado, de la polisemia o multivocidad, puede encontrarse dondequiera, pero también de que siempre acecha la equivocidad, y que se tiene que acudir a la analogía para espantarla. De hecho, la multivocidad es doble: equívoca o análoga. La primera es irreductible, la segunda, manejable. Por eso la analogía ahuyenta al fantasma de la equivocidad total, del que ya no hay salida.

El genial lógico y pragmatista Charles Sanders Peirce apuntaba que la distinción supera el dilema, el argumento dilemático, esa situación en la que nos encontramos sin salida. En el ámbito de la hermenéutica, nos hallamos frente a dos interpretaciones igualmente insostenibles, o igualmente sostenibles, pero que no conducen a la comprensión. Según Peirce, el dilema se produce por una enumeración insuficiente, por no contar con todas las posibilidades o hipótesis, lo que se logra distinguiendo. Si se nos presentan sólo dos interpretaciones problemáticas, hay que saber encontrar y postular una tercera, o introducir una cuarta. Para ello se requiere sutileza, la cual, significativamente, era la

virtud que se atribuía a los buenos intérpretes. Hacer distinciones relevantes e interesantes, es decir, fructíferas, ayuda a encontrar nuevas interpretaciones, a lanzar buenas hipótesis hermenéuticas, que ayuden no sólo a salir de las situaciones difíciles, de las interpretaciones rivales insuficientes o igualmente cuestionables, sino a encontrar interpretaciones más adecuadas al texto y más ricas y fecundas para nosotros.

Y es que, en efecto, para llevar al límite el símil, podemos comparar la situación hermenéutica o el acontecimiento interpretativo con un caso dilemático, incluso paradójico, en el que nos encontramos, en un extremo, con dos interpretaciones rivales, cada una de las cuales nos lleva a una contradicción o a una consecuencia indeseable, como ocurre precisamente en el dilema, en el que cada una de las opciones lleva al absurdo. El dilema era llamado —según algunos, por San Jerónimo— silogismo cornuto ya que sus dos extremos a daban la impresión de ser los cuernos de un toro que embestía, ante el que, por evitar un cuerno, se caía mortalmente en el otro.[20] Pero se hablaba jocosamente de romper los cuernos del dilema, y esto se hacía introduciendo la distinción, como haciendo acrobacias con el toro, para burlarlo. La sutileza, la distinción, es algo eminentemente analógico; era usada por los lógicos antiguos para evitar los dos cuernos de la univocidad y de la equivocidad. El propio Peirce, excelente lógico, hablaba de la analogía como capacidad de distinción,[21] como posibilidad de encontrar matices, diferencias,

[20] Cfr. Mauricio Beuchot, *Introducción a la lógica*, UNAM, México, 2004, pp. 97-98.
[21] Charles S. Peirce, "La crítica de los argumentos", en *op. cit.*, p. 202.

diversos sentidos que hicieran escapar de la simplificación univocista y del enredo equivocista.

También hay que decir que la hermenéutica analógica es una experiencia. Jugando con la distinción kantiana entre lo empírico y lo trascendental, Johannes Lotz intituló uno de sus libros sobre el tema *La experiencia trascendental*, dando a entender que sólo acercando lo trascendental a lo empírico —a pesar de que Kant los separaba demasiado— se podía acceder a la propuesta epistemológica que allí se desarrollaba. A mí me gustaría también jugar con los términos y hablar de una experiencia hermenéutico-analógica, dado que la hermenéutica y la analogía no están tan alejadas de lo empírico ni tampoco de lo trascendental. Se ha de llegar a la conformación de una virtud hermenéutico-analógica, es decir, una *virtus interpretativa* que asimile y haga propia la experiencia de la analogía, que ponga en práctica lo que hace que una interpretación sea analógica, lo que nos permite hablar de una hermenéutica basada en la analogía.

V. Conclusión

El pensamiento analógico, en forma de hermenéutica analógica, puede servir para romper los extremos de la cerrazón que impiden comprender, así sea mínimamente, al otro, y el de la apertura sin fin, que no es real sino imaginaria (si no es que fingida), y nos coloca en el punto medio frágil y movedizo del que trata de comprender, pero sabiendo que su comprensión no será absoluta, que tendrá pérdida, pero que, con todo, resultará suficiente, pues es la única que se puede alcanzar desde nuestra limitada comprensión. Será un conocimiento que nos permita criticar al otro desde nosotros y, también, criticarnos a nos-

otros mismos desde el otro, es decir, escuchar e incorporar las enseñanzas que nos proporciona dentro del diálogo enriquecedor que se entabla.

La hermenéutica analógica privilegia la diferencia, pues esta última predomina en la analogía por encima de la identidad. Retomando una expresión de Lévinas, su manera de defender la diferencia será combatiendo la indiferencia que suele darse entre los seres humanos. Con ello se habrá protegido la diferencia de una manera crítica y con ciertos límites, dentro del marco de la convivencia social pacífica y justa.

Confío en que este instrumento interpretativo sirva para renovar la filosofía en la actualidad, lo cual es una tarea necesaria. Ya hace tiempo que la disciplina está entrampada en la lucha entre absolutismos a ultranza y relativismos excesivos. Es tiempo de que salga de ese *impasse* y se mueva hacia terrenos más promisorios, por caminos que conduzcan a alguna parte. Estamos en un tiempo indigente y por eso es necesario buscar el alimento que haga avanzar a la filosofía más allá de donde se había quedado estancada. Creo que desde América Latina podemos hacer nuestra aportación. No se trata de desconectarnos de la filosofía universal, sino de usar lo que ésta nos brinda para construir un pensamiento propio, latinoamericano. Esto es algo que están haciendo, de manera excelente, filósofos nuestros como Guillermo Hurtado y Ambrosio Velasco, así como Mario Magallón y su grupo.[22] Buscar una voz propia, una manera de conocer, o *episteme*, que responda a nuestras interrogantes e inquietudes.

[22] Cfr. Mario Magallón Anaya y Juan de Dios Escalante Rodríguez (coords.), *América Latina y su* episteme *analógica*, UNAM, México, 2014.

Índice

Mauricio Beuchot, Material de Lectura, serie El Ensayo Contemporáneo en México, núm. 8, editado por la Dirección de Literatura de la Coordinación de Difusión Cultural de la UNAM, se terminó de imprimir el 18 de septiembre de 2015. La composición tipográfica, formación e impresión se hicieron en los talleres de Impresos Trece, S. de R. L. de C.V., Mar Mediterráneo 30, colonia Tacuba C.P. 14410, Delegación Miguel Hidalgo, México, D.F. Se tiraron 1000 ejemplares en papel Cultural de 75 gramos. La composición se hizo en tipos Officina Serif Book de 8, 11 y 15 puntos. La edición estuvo al cuidado de Víctor Cabrera, Julieta Gamboa y del autor.